

# Théologie et Dévotion au Coeur de Jésus

## Orientations actuelles

La dévotion au S.-C. de Jésus (DSC ou DCX) est une forme typique de la spiritualité chrétienne: une spiritualité qui, évidemment, a son centre et son fondement dans le mystère et la personne du Christ, Fils de Dieu et Sauveur. Ce Christ que le IV<sup>e</sup> évangile définit surtout comme *la Parole*: Parole de révélation sur le mystère de Dieu: Parole de révélation sur le mystère de l'homme: Parole à accueillir dans la foi, à témoigner par l'agapê et la force de l'Esprit.

Pour St-Paul, le Christ est le mystère même de notre salut: en effet, les Juifs demandent des signes; les Grecs sont en quête de sagesse; mais Paul ne prêche qu'un Christ crucifié, scandale pour les uns, folie pour les autres; mais c'est lui, Jésus Christ, qui de la part Dieu «est devenu pour nous sagesse, et justice, et sanctification, et rédemption» (cf. 1 Cor 1, 22 ss.).

L'oeuvre du Christ, déjà dans le NT, a été interprétée comme la révélation plénière de l'amour de Dieu pour l'homme («Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique»; Jn 3, 16); et le Christ lui-même a été contemplé surtout dans son mystère d'amour: amour envers le Père (Jn 14, 31); amour envers l'église («il a aimé l'église et il s'est livré pour elle»; Eph 5, 25); amour envers nous (Eph 5, 2); et aussi, dans une perspective tout à fait personnelle, un mystère d'amour qui me concerne moi-même et m'engage directement, coûte que coûte («il m'a aimé et il s'est livré pour moi»; Gal 2, 20).

Soit dans le NT que chez les Pères de l'église, ce mystère du Christ est vu surtout dans son aspect transcendant et glorieux: Jésus Christ est contemplé comme le *Kyrios* (le Seigneur de la gloire); «Rex regum et Dominus dominantium» (Ap 19, 16); le Christ «Pantocrator» (tout puissant) des anciennes basiliques... et même lors

qu'il était représenté en croix, on le voyait dans son rôle de «Grand Prêtre», habillé avec son manteau pontifical: donc comme le Médiateur unique entre Dieu et les hommes: «tout est à vous; mais vous êtes au Christ; le Christ est à Dieu» (1 Cor 3, 22).

C'est surtout du temps des Croisades (XI-XIII siècles) que va se développer une attention toujours plus grande aussi aux aspects humains du mystère du Christ: son incarnation dans la pauvreté; la crèche des pasteurs; les souffrances de sa passion et le chemin de la croix; le Christ en croix nu et ensanglanté... et petit à petit on voit naître et se propager autant de dévotions, non seulement envers le Christ, mais aussi dévotions... à sa croix, à son précieux Sang, à la sainte Face, aux cinq Plaies, ... à la plaie de son côté... et finalement, d'une façon tout à fait explicite, la dévotion à son Coeur.

Tout cela a eu, évidemment, des aspects positifs (par ex., souligner la valeur fondamentale de l'humanité du Verbe incarné); mais aussi des aspects négatifs. En effet, d'une dévotion très essentielle et très riche, centrée sur la personne même du Christ («dévotion» dans le sens d'un attachement aimant et fidèle au Christ, considéré dans tout son mystère), on passe à multiplier les «dévotions» envers les différents mystères, ou bien même envers des objets ou des choses sacrées; et donc dévotions qui vont se développer l'une à côté de l'autre, quelquefois même en concurrence les unes avec les autres.

## La dévotion au CdJ vers 1950

La dévotion au Coeur de Jésus, en particulier, a connu un essor tout à fait extraordinaire surtout après Ste-Marguerite M., grâce aux révélations qu'elle a eues et aux nombreuses pratiques dévotionnelles qu'elle a proposées et répandues.

Cette dévotion au Coeur de Jésus, telle qu'elle était pratiquée au XIX<sup>e</sup> siècle (et jusqu'en 1950 à peu près), à part les conditionnements socio-culturels de toute forme de piété de cette époque-là, était caractérisée par deux aspects assez typiques:

- a) d'abord une diffusion presque universelle à l'intérieur de l'église catholique; il serait impossible de dresser une liste complète des congrégations religieuses, des associations, des institutions ecclésiastiques d'avant 1950, qui s'intitulaient au Coeur de Jésus; aussi, pendant deux siècles à peu près (1750-

-1950), la religiosité populaire dans l'église catholique s'était presque identifiée avec les pratiques les plus populaires de la DSC.

- b) deuxième caractéristique: son allure simple, concrète, incarnée dans les pratiques dévotionnelles immédiatement compréhensibles aux gens (images, scapulaires, adoration, heure sainte, communion des premiers vendredis du mois, consécrations des personnes et des familles au Cœur de Jésus etc.). Les gens, en effet, ont besoin de symboles et rites accessibles à leur mentalité, pour vivre et incarner leur foi dans la vie.

Très liée aux apparitions privées du Sauveur à Ste Marguerite Marie et, du point de vue théologique, appuyée sur la théorie du cœur «symbole de l'amour» (mais pour des motifs plutôt physiologiques), cette dévotion atteignait son plus grand essor avec les trois encycliques: «Annum sacrum» (1899) de Léon XIII, «Misericordissimus Redemptor» (1928) de Pie XI et «Haurietis aquas» (1956) de Pie XII.

Mais c'est dans cette même époque que va commencer aussi sa crise, surtout à partir de 1950 (cfr. les enquêtes publiées dans le volume «Cœur», Etudes carm., Paris 1950).

En effet, c'était dans ces années-là que l'on voyait devenir patrimoine commun de toute l'église: a) le *renouveau biblique* et le ressourcement patristique de la théologie et de la spiritualité, tandis que la dévotion populaire au SC se rattachait toujours aux révélations privées; b) le *renouveau liturgique*, tandis que la DSC avait développé toute une liturgie parallèle et privée; c) et aussi le *renouveau théologique et culturel*, qui n'acceptait plus ces formes dévotionnelles trop sentimentales ou égocentriques, prônées par la DSC.

Il s'agissait, évidemment, d'une crise de purification et de rénovation, qui atteignit l'église dans tous ses domaines; une crise qui provoqua la disparition presque complète des pratiques dévotionnelles d'antan (le «tunnel» des années '60); mais en même temps cette crise suscita un effort de rénovation théologique et spirituelle remarquable.

Les premiers signes de ce renouveau il faut les chercher même avant le Concile Vatican II, surtout dans l'enc. *Haurietis aquas* de Pie XII (1956) et dans le renouveau biblique, liturgique et théologique qui l'a préparée et suivie (H.A. 54). Cet effort de rénovation est très suivi aussi de nos jours (cf. les symposiums ou congrès sur la théologie et la DSC de Rome et Strasbourg 1978; Munich et

Fatima 1980; Rome et Toulouse 1981; Kevelaer 1983; Santiago du Chili 1981 etc.). Un intérêt nouveau, mais surtout une vision théologique nouvelle.

## Christologie et Théologie du Coeur de Jésus

Avant 1950, il paraissait «normal», aux théologiens, pouvoir disposer d'un traité de «christologie» (De Verbo incarnato), d'un traité de «sotériologie» (De Christo redemptore) et d'un traité ou manuel de «Théologie du SC» (Vermeersch, Bainvel etc.), sans beaucoup de liens entre eux.

Aussi dans l'action pastorale on acceptait sans difficulté une certaine dicotomie entre une religion théocentrique (proposée depuis toujours dans la liturgie) et une dévotionalité populaire, essentiellement christocentrique: et donc un culte *envers le Christ lui-même*, plus ou moins parallèle au culte envers Dieu. *Liturgie* = les croyants, solidaires avec le Christ, tournés envers le Père; *dévotions populaires* = les croyants tournés envers le Christ-Dieu, avec moins d'attention envers Dieu.

De même, on acceptait sans beaucoup de difficulté cette multiplication des dévotions envers les mystères du Christ ou envers des choses rattachées à ces mystères (dévotion à la sainte Croix, au précieux Sang, aux cinq Plaies, etc.).

Aujourd'hui, si bien dans la théologie que dans la recherche pastorale, on suit d'autres chemins. Nous allons le voir d'une façon très synthétique.

### 1. Une vision plus unitaire du mystère du Christ

De nos jours, croit toujours davantage, parmi les théologiens, l'exigence d'une vision unitaire et globale du mystère du Christ. Les différents aspects de sa personne et de son oeuvre n'ont de sens, que dans une vision unitaire: sa naissance, son projet de vie, son message aux hommes, ses joies et ses souffrances doivent être considérés comme complémentaires; même sa mort et sa résurrection ne sont que deux faces d'un même mystère: le mystère pascal, mystère de *mort au péché* et de *vie en Dieu* et pour Dieu.

Aussi les théologiens, aujourd'hui, n'aiment pas étudier l'être en tant que tel: et donc l'être ou l'ontologie du Christ dans une vision

seulement essentialiste (= deux natures et une personne); ils aiment étudier plutôt son être en fonction de sa mission, et donc le Christ par rapport à Dieu et par rapport à nous: ce que le Christ est pour nous et, donc, le Christ comme parole sur Dieu et le Christ comme parole sur l'homme: dans cette perspective, tout l'être humain du Christ est épiphanie du divin, et ainsi «don de salut»; il n'est pas 50% homme et 50% Dieu; mais dans la totalité de son être il est l'Emmanuel, «Dieu avec nous», «Dieu pour nous», Dieu sauver... «icone humaine» du mystère de Dieu... Je dis «dans sa totalité»: et, donc, dans tous ses mots, dans tous les gestes qu'il fait, dans tous les événements qu'il vit, il est épiphanie du divin parmi les hommes, et sacrement et offrande de salut.

*La théologie du Cœur de Jésus* ne peut se placer au dehors de ce mystère, comme s'il s'agissait d'un salut *autre et divers* que celui qui nous est offert dans le Christ crucifié et résuscité. La Théologie du CdX est contemplation de ce même mystère dans sa totalité, mais comme résumé dans un événement particulier, dans le signe du Cœur ouvert... dans l'intention d'en approfondir le sens, d'en dépasser même les signes sensibles, pour l'atteindre dans sa source même, et essayer de le comprendre en profondeur, au niveau du cœur.

## 2. Une vision symbolique de la théologie

La dimension symbolique est essentielle à la théologie du «cœur»: le cœur symbole d'amour; l'eau et le sang, qui coulent du côté ouvert du Sauveur, symboles de son amour rédempteur et du don de l'Esprit etc. Mais une réflexion plus attentive nous montre que tout le mystère chrétien, dans tous ses aspects, est caractérisé par cette dimension «symbolique»; et donc la dimension symbolique, qui est centrale dans le DSC, pourrait aider n'importe quelle branche de la théologie, à récupérer cette dimension symbolique, qui maintenant est un peu méconnue dans la théologie en générale.

En effet, d'après les Pères de l'église, mais aussi d'après le Concile Vatican II, le Christ est le «sacrement» du Père; l'église est le «sacrement» du Christ. «Sacrement» ou «symbole» au sens fort du mot, c'est à dire, «signe» qui nous invite à ne pas nous arrêter à sa surface, mais à la dépasser; une réalité qui annonce autre chose; ... comme un geste ou un visage, qui suggère les sentiments cachés du cœur... Le symbole, donc, comme invitation à l'intériorité et dans le même sens, comme invitation à la transcendance.

«Symboles», «signes efficaces», qui annoncent et qui donnent ce qu'ils promettent, sont aussi les sacrements de l'église; mais «symbole» est aussi l'obéissance religieuse, ou la virginité consacrée, ou les expressions doctrinales de la foi (les dogmes) ... Tout cela n'a de sens que dans une vision symbolique des mots, des choses, de l'univers lui-même: on pourrait dire, alors, que les différentes théologies, comme les différentes dévotions ou écoles de spiritualité dans l'église ne sont que des voies diverses, des systèmes symboliques différents, par rapport au mystère central de toute théologie chrétienne: le mystère du Christ. On aurait, ainsi, une vision symbolique où toute réalité sensible est perçue comme porteuse d'un mystère qui la dépasse, mais qui fonde et peut donner un sens beaucoup plus profond à notre existence d'hommes.

Dans ce que l'on vient de dire on perçoit déjà deux conséquences importantes: a) il faut replacer la théologie du Coeur du Christ à l'intérieur d'une vision globale de la christologie, pour lui reconnaître un sens acceptable aujourd'hui; b) mais il faut, également, ouvrir toute théologie à la dimension symbolique qui est propre à la «théologie du coeur», si l'on veut qu'elle parle encore à nos contemporains.

## **Le ressourcement biblique**

Les nouvelles orientations en théologie sont dûes, en grande partie, au ressourcement biblique et patristique.

Et c'est à cela surtout que la DSC doit aussi sa rénovation.

En effet les premiers théologiens de la dévotion au Sacré Coeur (Croiset, De Galliffet, mais aussi Vermeerch, Bainvel etc.) on fait des discussions sans fin, pour démontrer les liens qui existent entre les émotions humaines et le coeur et ainsi fonder, disaient-ils, la légitimité théologique d'un culte au Coeur du Christ.

Aujourd'hui on est d'avis que ces problèmes-là relèvent plutôt de la physiologie: en effet, les référents obligés de toute théologie ne peuvent être que les données bibliques, la tradition patristique et la vie de l'église.

Un rôle important, dans cet effort pour fonder bibliquement la DCX, a été joué par l'exégète allemand Hugo Rahner (cf. *Cor Salvatoris*, Brescia 1956). Par sa recherche il a voulu renouveler et enrichir les données théologiques valables de la DCX en les reliant à

l'exégèse que les Pères de l'église faisaient de Jn 7, 38 s.: «*De son sein couleront des fleuves d'eau vive: il parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui avaient cru en lui*»; et Jn 19, 34 ss.: «*L'un des soldats, de sa lance, lui perça de côté et il sortit aussitôt du sang et de l'eau. Celui qui a vu, rend témoignage... pour que vous aussi croyiez. Car cela est arrivé afin que l'Écriture fut accomplie: ... Pas un os lui sera brisé... Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé*».

«Son dos pericopas — on lit dans une relation que le card. Joseph Ratzinger a tenue au congrès de Toulouse en 1981 — que hablan del costado abierto de Jesús, de la sangre y del agua que de él brotaron. Ambos textos expresan el misterio pasqual: del Corazón traspasado del Señor brota la fuente de vida, que son los sacramentos; el grano de trigo que muere de la espiga, y su fruto, es la Iglesia viva a través de los siglos». (cf. *Confirmación y desarrollo del culto al Corazón de Cristo*, Madrid 1982, p. 136).

Dans ces deux textes de Jn, H. Rahner voit exprimées aussi les relations entre christologie et pneumatologie et ecclésiologie, parce que c'est le Christ qui donne l'Esprit, et c'est par l'Esprit du Christ que l'église devient un corps vivant: «cor unum et anima una» (Act 4, 32).

Le renouveau biblique et liturgique avait reconduit la théologie et toute spiritualité chrétienne à leur vrai centre, c'est à dire, le mystère pascal; aussi Hugo Rahner, par ses recherches, a voulu montrer que le DCX, aussi, est tout à fait orientée vers le mystère pascal et, donc, qu'elle vise le centre même de la foi chrétienne (cf. J. Ratzinger, ib.).

Quelques auteurs soulèvent des objections à propos de ces textes de Jn: a) parce que la transfixion a lieu lors que le Christ est déjà mort, et donc elle n'aurait pas une grande signification théologique; b) on ne voit pas le mot «coeur» dans ces passages. Quoi répondre?

Evidemment, les recherches de H. Rahner peuvent être élargies et enrichies en soulignant d'autres aspects, soit du point de vue biblique (analogies entre le «coeur de Dieu» en Osée 11 et le «coeur du Christ» dans son amour), soit en se référant aussi aux aspects concrets et historiques de cet amour (Jésus de l'histoire, le Christ de la foi). Mais je crois que les données de fond, relevées par H. Rahner, restent tout à fait valables. En effet:

a) Pour le IV évangile, la mort du Christ élevé sur la croix fait «un» avec sa glorification (3, 14; 12, 23, etc.: «une fois élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi», 12, 32). La transfixion est donc un signe de mort; mais elle nous rappelle: le *bon pasteur* qui donne sa vie par amour (10, 11); le *grain qui meurt* pour porter fruit (12, 23);

... il s'agit donc d'une vérité centrale du message chrétien, c'est à dire, le fait que le Christ, en donnant sa vie par amour, a transformé sa propre mort en source de résurrection et de vie. La même idée revient dans l'Apoc., où le Christ est présenté comme l'*Agneau immolé*, mais *vivant*; et, donc, le Sauveur qui même dans son état de mort, est le *Vivant* et source de vie pour tous.

b) Il faut reconnaître aussi que ce récit de la transfixion pour St-Jean a une valeur symbolique extraordinaire. Du point de vue de la chronique, le geste du soldat romain paraît un détail tout à fait banal. Pour l'Auteur inspiré au contraire, il s'agit d'un évènement de salut d'une importance capitale. St Jean a pris soin de marquer lui-même: et la *valeur historique* de cet évènement et sa *valeur symbolique* (ou sotérique).

— sa *valeur historique* d'abord, qu'il a appuyée par deux prophéties: aucun des signes précédents de son évangile n'est attesté avec autant de force.

— Mais aussi sa *valeur symbolique*. Le récit, en effet, s'insère dans la ligne épiphanique (= révélation progressive) qui caractérise tout le IV évangile: révélation qui se fait par des signes qu'il faut «interpréter» («intus legere», voir au delà, pour parvenir à «voir», à «croire», à «comprendre»). Par sa collocation même (à la conclusion du récit de la *passion-exaltation*), ce récit paraît comme le sommet de tout le IV évangile; plus précisément comme le point culminant de tout le processus de la manifestation de Dieu dans le Christ pour le salut du monde. Dans tout son être le Christ est amour; par tout son être et dans tous ses gestes il se manifeste comme amour; par le *don total* de soi il se manifeste *amour total*. Le sommet de son humiliation réalise le sommet de la donation de soi; le sommet de l'amour; donc la révélation définitive de sa «gloire» et de la «gloire» de Dieu, parce que Dieu est amour («Deus caritas est», 1 Jn 4, 8).

Si tout l'évangile de Jean est comme une progressive manifestation de ce mystère, l'évènement de la transfixion est comme un raccourci symbolique, la clef de lecture de son message tout entier. D'où l'importance, dans ce récit, des verbes «voir» et «croire»:

il y a un «voir» dans la foi, de la part des payens ou des pharisés;

il y a un «voir» dans la foi, de la part du disciple bien aimé, un voir, donc, qui aboutit au témoignage «pour que vous aussi, vous croyez»;

il y a enfin le «voir» des générations à venir (au futur «videbunt», «hōpsontai») qui peut être interprété comme un «regard» de repentir (cf. Lc 23,49) ou bien, dans le sens des mystiques du M.A., comme un regard de gratitude et de contemplation aimante.



Une remarque importante il faut ajouter: la *symbolique* qui découle du récit de St Jean n'est aucunement d'ordre physique ou physiologique (par ex. la physiologie des émotions par rapport au coeur etc.); sa symbolique est de nature essentiellement *historique* et *sacramentelle*: c'est l'événement historique en tant que tel qui est interprété dans la foi comme *fait sotérique*, comme événement de salut, à cause des liens que l'on y découvre avec des annonces prophétiques de l'AT et qui, maintenant, acquièrent une signification plénière.

### Le resourcement patristique

A) Les *éléments symboliques*, déjà signalés dans le récit johannique de la transfixion, reviennent très souvent dans les écrits des Pères de l'église; et bientôt ces textes vont s'enrichir aussi d'autres éléments symboliques empruntés ou bien à la Bible, ou bien à la liturgie de l'église. (cf. les anthologies des textes, telles que: Kanters J., *Le Coeur de Jésus dans la littérature chrétienne des douze premiers siècles*, Bruges 1930; A. Carminati, *E' venuto del segno del sangue e dell'acqua*, Bologna 1979; et l'analyse critique de ces mêmes textes, surtout H. Rahner, o. c.).

— C'est ainsi que le sang et l'eau, symboles d'après St Jean du don de l'Esprit et de l'amour rédempteur, vont signifier le baptême et l'eucharistie, et en général les sacrements de l'église.

— Si du côté ouvert du Sauveur crucifié nous viennent le baptême et l'eucharistie, de la même blessure naît alors l'Église;

— C'est ainsi encore que l'on découvre une analogie entre la blessure du côté du Christ et la blessure au flanc d'Adam: du côté ouvert d'Adam est née Eve; du côté ouvert du Christ en croix naît l'église (Cfr. de nombreux témoignages dans A. Carminati, o. c., pp. 98; 102; 104 etc.).

B) Une autre expression du récit de la transfixion a attiré beaucoup l'attention des Pères de l'église et surtout des mystiques du M. A. c'est Jn 19, 37: «*Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé*». C'est une phrase qui résume une longue tradition prophétique (peut-être la mort du roi Josias en 608, ou de Zorobabel du temps d'Esdras) et par laquelle le prophète Zacharie (12, 10 ss. Vg) veut rappeler les souffrances du Serviteur de Yahwéh et surtout la transformation opérée par elles sur les habitants de Jérusalem.

Pour *St-Jean* cette phrase veut décrire, *d'abord*, l'attitude des disciples et de la foule en bas de la croix, peut-être dans le sens de Lc 23, 48 («qui simul aderant... viderant... percutientes pectora sua revertebantur»); *deuxièmement*, elle peut être une anticipation prophétique («prolepsis») sur les temps à venir, sur la vie de l'église: dans tous les siècles, il y aura des croyants qui tourneront leurs regards envers celui qu'ils ont transpercé; *troisièmement*, on peut l'interpréter comme une invitation, à tous ceux qui auront à lire cet événement dans la foi:

- ... à se rassembler aux pieds de la croix;
- ... à contempler avec amour ce mystère du Christ au cœur transpercé;
- ... à accueillir avec gratitude les dons de son amour rédempteur;
- ... à répondre à son amour rédempteur par un amour repentant, reconnaissant, fidèle, gratuit et fort.

C'est ainsi que le récit de Jean, sur le Sauveur transpercé par la lance, qui était l'objet de recherche exégétique, devient aussi objet d'une recherche mystique et suscite dans le croyant une attitude de contemplation aimante.

Cette attitude, déjà attestée au II et III siècle, est particulièrement marquée chez *St-Augustin*. Dans la blessure du Sauveur crucifié, l'évêque d'Hyppone y voit *une porte ouverte*, d'où jaillissent les sacrements; d'où naît aussi l'église, la nouvelle Evc; ... mais il y voit aussi une ouverture «par laquelle entrer dans la vie» (In Joh. 120, 2). «La porte est le Christ lui-même, dit-il: pour toi cette porte a été ouverte, lorsque son flanc a été transpercé par la lance: souviens-toi ce qui en sortit, et choisis par où entrer: *quid inde manavit recole, et elige qua possis intrare*» (Serm. 311, 3).

Ces mots de *St-Augustin* n'ont pas été ignorés dans la tradition suivante et chez les mystiques du M. A. Le côté blessé du Christ a été vraiment, pour beaucoup de mystiques, une porte ouverte, une invitation à suivre une piste, qui porte à l'intériorité de la personne, à la rencontre des coeurs, à la communion dans l'amour. Objet de contemplation, invitation à l'intériorité, le côté ouvert du Christ a été le chemin, suivi par beaucoup de disciples, pour parvenir à la découverte d'un *cœur blessé d'amour*, et donc à la source même de l'amour rédempteur.

«Par la blessure du corps se fait manifeste la blessure du cœur, écrit *St-Bernard* (1091-1153), se fait manifeste le grand mystère de l'amour: *patet arcanum cordis per foramina corporis; patet illud pietatis sacramentum; patent viscera misericordiae*» (P.L. 183, 1072; cf. A. Tessarolo, *Il culto del SC*, Bologna 1957).

L'enc. *Haurietis aquas* nous renvoie aussi à une phrase de St-Bonaventure dans «*Vitis mystica*», une phrase qui est retenue, depuis toujours, un point de référence essentiel pour toute réflexion sur la théologie et la spiritualité du Coeur du Christ: «La blessure du côté ouvert nous montre la blessure intérieure... Dans la blessure visible (de ton coeur) nous contemplons la blessure invisible de ton amour: *Ad hoc enim perforatum est latus tuum, ut nobis pateat introitus. Ad hoc vulneratum est Cor tuum, ... ut per vulnus visibile, vulnus amoris invisibile videamus*» (*Vitis mystica*, c. 3). Et voilà une autre mystique, Ste-Lutgarde d'Aywière en Belgique (+ 1246), d'en conclure: «Dans cette blessure tu dois chercher ce que tu dois aimer et pourquoi tu dois aimer: *Hic igitur contemplare quid diligas et cur diligas*» (cf. A. Tessarolo, o. c., p. 37).

L'histoire de la DSC, dans les siècles suivants, est connue: Ste-Mechtilde de Magdebourg, Ste-Gertrude... et, quelques siècles plus tard, St-Jean Eudes et Ste-Marguerite Marie etc. Mais ce n'est pas à nous d'en décrire tout le développement suivant.

Il nous a suffi de donner ces quelques indications sur les origines lointaines de cette spiritualité, ses racines bibliques et patristiques. Ce serait la tâche de l'histoire de l'exégèse... de nous dire dans quelle mesure cette spiritualité, caractérisée par la contemplation aimante du Coeur du Sauveur, qui a pris son plein essor chez les mystiques à partir du XII<sup>e</sup> siècle, doive être considérée une dérivation directe de ces réflexions, relevées chez les Pères. Ce serait une vérification très intéressante d'un axiome souvent répété par les exégètes, c'est à dire: «*Textus crescit cum legente*».

## L'attention au Christ historique

Un autre aspect du renouveau théologique récent est l'attention au Christ historique.

On a parlé sans fin, ces dernières années, du tournant «anthropologique»: en philosophie, en théologie, dans la catéchèse. Les exigences soulignées par ce courant de la pensée contemporaine ont eu un retentissement très fort aussi en christologie: notre discours sur le Christ, homme et Dieu, doit être fait en partant d'en haut (Dieu, le Verbe de Dieu), ou bien en partant d'en bas (l'homme Jésus de Nazareth)?

A part la réponse que l'on peut donner à cette question, on ne peut plus se passer, aujourd'hui, du Christ historique: sa conscience

humaine, son expérience humaine, la prière et la foi dans son projet de vie, dans son amour d'homme. Jésus de Nazareth, même s'il est Fils de Dieu, a vécu son existence terrestre *dans l'histoire*; et c'est par ces choix historiques et concrets qu'il est Parole de Dieu pour nous et Parole de Dieu sur l'homme. Immergé dans l'histoire, il a grandi et il *s'est fait lui-même*, en tant qu'homme, à l'intérieur de l'histoire et par l'histoire.

A personne n'échappe l'importance, même théologique, de cette dimension expérientielle de son existence humaine: qu'est ce qu'a signifié, pour sa conscience humaine, le fait d'être «fils de Dieu»? Qu'est ce que cela a pu signifier pour sa prière, pour ses choix humains, pour son projet de vie, pour sa vie et pour sa mort?

Privilegier le Christ historique ne veut pas dire, pour autant, oublier ou méconnaître *le Christ résuscité*; au contraire. En effet c'est en tant que résuscité qu'il est «constitué Fils de Dieu avec puissance» (Rm 1, 4), «esprit vivifiant» (1 Cor 15, 45), et donc «Kyrios» et «Sauveur». Toutefois c'est par son visage humain et par ses choix historiques qu'il nous montre le «visage humain de Dieu» et, en même temps, «l'image divine de l'homme»; c'est à dire, il nous montre quel modèle d'homme il était vraiment, et quel modèle il propose pour ses disciples.

### **Un coeur nouveau, pour aimer comme il a aimé**

Ce discours sur le Christ historique est d'une importance extrême surtout pour la spiritualité du Coeur de Christ, toute centrée comme elle est dans la contemplation de son amour. L'enc. «Haurietis aquas» y insiste beaucoup et nous rappelle les battements de son coeur à toutes les étapes de sa vie terrestre. Jésus lui-même se propose à l'imitation de ses disciples surtout dans les sentiments de son coeur, dans la radicalité de son amour: «Mettez-vous à mon école (= discitez a me), car je suis doux et humble de coeur» (Mt 11, 29); «comme je vous ai aimés, vous aussi, aimez-vous les uns les autres» (Jn 13, 34). Il nous suffira d'ajouter seulement quelques mots... pour rappeler les caractéristiques les plus frappantes de cet amour du Christ historique, tel qu'il est décrit dans certaines pages des évangiles.

Dans le sermon de la montagne, et dans ses paroles, Jésus nous parle de l'amour de son Père comme d'un amour *gratuit et universel*, «qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons» (Mt 5, 45); qui se réjouit «pour un seul pécheur qui se repent» (Lc 15, 10 ss.); qui «a tant

aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, pour que... tout homme ait la vie» (Jn 3, 16).

En lisant ces affirmations, on peut dire que l'on y voit déjà un reflet du Cœur du Christ. Mais c'est surtout par ses gestes et ses choix historiques et concrets qu'il nous manifeste les vrais caractères de son amour à lui. Il a aimé les hommes...

— *d'un amour très personnel*: c'est surtout St-Jean qui souligne cet aspect de l'amour du Christ: il invite les premiers disciples chez lui («venez et voyez»); on peut rappeler aussi ses dialogues avec Nicodème ou avec la Samaritaine; son «amitié» avec Lazare ou avec le disciple «que Jésus aimait» etc. Mais aussi les synoptiques suggèrent cette même interprétation: cf. les dialogues de Jésus avec les personnes qui s'approchent de lui (Jésus, «en fixant son regard sur lui, il l'aima»: Mc 10, 21).

— *un amour gratuit*, surtout envers les pauvres, les petits, les malades, les pécheurs: «Ce ne sont pas les gents bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs» (Mc 2, 17).

— *un amour qui vise à unir* les hommes dans la solidarité et l'amitié; qui vise à abattre toute barrière, toute division; un amour désireux de vaincre toute émergination par la nouveauté de son *agapè*: pardon des offenses; amour des ennemis; accueil et entr'aide pour les émarginés... L'égoïsme et la haine opposent les hommes les uns contre les autres; l'amour du Christ les accueille, porte à la réconciliation, vise à une fraternité universelle...

— *un amour pauvre*, parce que lui aussi, comme tout amour humain, a besoin d'être aimé: «Est-ce que tous les dix n'ont pas été guéris? Les neuf autres, où sont-ils?» (Lc 17, 17).

— *surtout un amour engagé et conséquent*, qui s'incarne et s'exprime dans les choix concrets de solidarité avec les pauvres, avec les pécheurs, avec les exclus de la société, coûte que coûte; un amour si solidaire avec les exclus et les pécheurs, un amour si engagé qui suscite contre lui une hostilité qu'il doit payer par sa mort en croix.

Vraiment «il a fait de ce monde-ci sa maison, il a choisit les pauvres, il a annoncé paix et réconciliation à toute homme. Par amour il est venu; d'amour il a vécu; avec amour il s'est livré; dans un geste suprême d'amour il s'est sacrifié pour nous» (doc. «Eucaristia, comunione, comunità 1983).

Voilà le point d'arrivée de notre recherche: le renouveau théologique et biblique nous propose donc non un ensemble discutable de

pratiques dévotionnelles, mais une spiritualité très exigeante, centré sur le Christ au Coeur transpercé, modèle de l'homme nouveau et premier né d'une humanité renouvelée dans son coeur, une humanité qui, croyant à l'amour comme il a cru, et soutenue par son Esprit, s'engage, comme lui et en son nom, pour une civilisation nouvelle, la civilisation de l'amour.

En conclusion, le Sauveur au coeur transpercé (auquel regarderont les générations à venir), est donc en même temps un *fait historique*, attesté par le IV évangile, et un *mystère de salut* (l'eau et le sang, signes du don de l'Esprit et des sacrements); mais il est aussi un *mémorial* de cet amour *plus grand* qui a inspiré tous les gestes concrets du Christ, jusqu'au don total de sa vie, pour la vie du monde; et, en même temps *prolepsis*, c'est à dire, anticipations prophétique des temps de l'église («ils regarderont», au futur.).

En d'autres mots, le Sauveur au Coeur transpercé est vraiment la *plus haute manifestation* de l'amour de Dieu pour nous dans le Christ, et de l'amour du Christ lui-même envers son Père et envers nous; il est l'*image humaine* la plus vraie du Dieu-Amour (amour gratuit, donation totale); le visage humain et visible du Dieu invisible; donation de vie et de charité; invitation à l'intériorité, pour pénétrer dans le mystère-même du Christ, se perdre en lui, dans une communion d'amour sans fin.

Mais ce Christ au Coeur transpercé est aussi *prolepsis*, c'est à dire, anticipation, et donc *image vraie*, vivante icône, de ce que doit être ou devenir tout disciple, et l'église toute entière, sur le chemin de son Seigneur: une communauté transformée par la charité, qui vit la charité, qui donne sa vie par amour: une église au coeur ouvert, une église «donnée», pour la vie du monde.

Signe révélateur (épiphanique) le plus vrai de l'amour rédempteur, le Sauveur au Coeur transpercé est donc, aussi, le sacrement, le signe efficace de l'accomplissement de cet amour dans l'histoire et dans la vie de l'église; et donc vivante image de ce que tout disciple du Christ est appelé à devenir, dans la mesure où il se laisse envahir et transformer par son Esprit.

## **Le renouveau liturgique et pastoral**

Le renouveau biblique et théologique dont nous avons parlé, a exercé une influence considérable aussi dans le domaine de la

spiritualité et de la pastorale, même si beaucoup encore il reste à faire. On peut souligner surtout les points suivants:

a) Un effort très grand a été fait de la part de nombreuses familles religieuses, pour renouveler du point de vue théologique, pastoral et spirituel leurs règles de vie et leur spiritualité.

b) En général on cherche se libérer d'une religiosité «dispersive», c'est à dire, avec trop nombreux centres d'intérêts ou trop de pratiques dévotionnelles (l'une à côté de l'autre, ou même en concurrence), pour récupérer la *centralité du Christ*, lui aussi contemplé d'une façon plus unitaire et globale, dans le mystère de sa mort et sa résurrection.

c) dans cette même perspective on est de plus en plus convaincu qu'il faut passer d'une spiritualité centré sur des choses (dévotions à la croix, au sang, aux plaies, à la Ste. Face, au S. Coeur) à une *spiritualité centré sur la personne même du Sauveur*: le Sauveur au Coeur transpercé. C'est, évidemment, un problème de langage; mais pas seulement de langage. En effet, dans notre *dialogue religieux*, la prière, l'adoration aimante, la recherche d'intériorité ou de communion etc... ne peuvent avoir de sens que si le partenaire est le «toi» humano-divin qui est le Christ lui-même.

Evidemment, *la personne* ne peut se manifester qu'à travers des mots, des gestes, des symboles; mais notre attention ne s'arrête pas au symbole; quand je vois le visage de Jean, je ne dis pas: «j'ai vu un visage»; je dis: «Jean». Il nous faut donc une attitude attentive aux mots et aux gestes des personnes, si l'on veut progresser dans la connaissance de n'importe qui. Mais, je le répète, notre prière, l'adoration aimante, notre recherche de communion n'ont de sens qu'avec le «toi» personnel du Christ homme-Dieu. Le langage de la Bible, des pères de l'église, et aussi des textes liturgiques, même les plus récents, sont exemplaires à cet égard-là: *jamais*, dans ces textes-là, le mot «coeur» est employé pour indiquer la personne «in recto» (voir les oraisons, solennité du Coeur de Jésus, dans le Missel et dans la Liturgie des Heures).

C'est une donnée très importante, soit du point de vue proprement théologique que pastoral. Si l'on accepte ces indications, plutôt que de dévotion au coeur du Christ (dans le sens d'un ensemble de pratiques dévotionnelles), il nous faudrait parler de dévotion dans le sens de *devotio*, *devota amicitia*, amitié délicate et dévouée envers le «Sauveur au coeur transpercé».

d) le «Saveur au coeur transpercé» est en même temps signe de mort (la blessure, le sang du sacrifice) et signe de vie (l'eau comme symbole du don de l'Esprit). Le signe sotérique central. Résumé de tout le mystère chrétien. La liturgie souligne avec force, maintenant, ce caractère pascal du mystère chrétien. Dans cette même ligne notre action pastorale aussi doit dépasser une spiritualité plutôt négative, *doloriste*, un peu mièvre, et s'enrichir de la *parresia* («confiance», «courage») lié à la foi dans le Christ résuscité et Seigneur (Kyrios).

e) encore du point de vue de notre spiritualité et de notre action pastorale il est aussi très important assurer une lecture du symbolisme du coeur transpercé décidément «biblique»; et, en conséquence, passer d'une pastorale caractérisée par l'émotivité ou le sentimentalisme, à *une spiritualité de l'agapé-charité*; c'est à dire, caractérisée par un amour tendre et fort, gratuit et créateur, fruit de l'Esprit Saint et fondement de notre engagement au service du Règne de Dieu et de la fraternité humaine... Un discours à part il nous faudrait, maintenant, pour décrire les caractéristiques de la spiritualité qui en découle: contemplation aimante, humble adoration, amour pénitent et réparation, donation totale, disponibilité au service, au témoignage, à la mission...

f) Enfin il nous faut dire que notre Sauveur au coeur transpercé est, non seulement le symbole, l'icone la plus vraie de l'amour que Dieu a pour nous dans le Christ; il est non seulement l'icone qui nous dit le style et les modalités de l'amour du Christ pour le Père et pour nous; il nous dit aussi le style et les modalités dont nous aussi nous sommes rendus capables d'aimer Dieu dans le Christ, et de nous aimer les uns les autres par la **grace** de son Esprit.

ANDREA TESSAROLO scj